

CONFUCIO Y EL FIN ETICO DEL INDIVIDUO

(Conclusión) *

EL HOMBRE SUPERIOR

Después de haber analizado la perfección en sí misma y sus diversos grados, vamos a estudiar brevemente el ideal que en la vida ordinaria presenta Confucio: El hombre superior. Este tema, tan amplio como interesante, se puede estudiar desde diversos puntos de vista. Nosotros vamos a considerarlo desde nuestro plano de perfección individual.

Todo individuo en cuanto tal, en filosofía moral, tiene obligaciones que cumplir y derechos personales y sociales que deben ser salvaguardados por los demás. Las obligaciones abarcan tres capítulos: para con el Ser Supremo, para consigo mismo y para con los demás. Los derechos que tiene en sus relaciones con los demás hombres son el reverso de sus obligaciones para con ellos, más el derecho de propiedad, que se reduce en último término a la legítima facultad de usar de las cosas, y por tanto al derecho de ser respetado en su uso.

Supuestas estas nociones fundamentales, pasemos a delinear la posición que Confucio asigna al hombre superior a la luz de este doble moral de derechos y obligaciones, considerando estas últimas.

Comencemos por los deberes del hombre superior para con el Ser Supremo. El Maestro no pretendió establecer una doctrina teológica. Desde el punto de vista ético su trayectoria es clara en este punto. Las obligaciones del hombre superior comprenden dos partes: la negativa y la positiva. En la primera se determina el proceder que debe evitar el hombre superior en sus relaciones con el Cielo, y en la segunda se añaden los deberes fundamentales.

Puesto que el hombre superior reconoce la idea de Providencia, no debe jamás quejarse de lo que el Cielo le depara, sino por el contrario admitirlo como algo intrínsecamente bueno para él. Este es uno de los puntos diferenciales del hombre superior:

* Cfr. Boletín A. E. O. III, 1967, pp. 67-91; IV, 1968, pp. 53-64.

...No debe murmurar contra el Cielo, ni quejarse de los hombres.

De este modo es como el hombre superior está tranquilo y en calma, esperando las determinaciones del Cielo, mientras que el hombre ordinario camina por peligrosas veredas, esperando afortunados incidentes¹.

Este estadio negativo no es más que un paso para alzarse en un vuelo moral superior. El Maestro enseña que el individuo jamás llegará a la perfección del hombre superior "...sin reconocer las órdenes del Cielo"². Y claramente insiste sobre la misma idea en otro pasaje de las *Analectas*, cuando coloca la Voluntad del Cielo como el primero de los tres elementos que debe venerar el hombre superior³.

Esta doctrina era connatural a la mente del Maestro, y quizás su expresión más brillante sean estas palabras de *La doctrina del Justo Medio*: "La sinceridad es el camino del Cielo. La obtención de la sinceridad es el camino del hombre..."⁴.

Las relaciones con el Cielo han de ser, pues, algo que asimile en cierto grado el hombre superior al Cielo. Es éste el modelo del cual participa el hombre más o menos según su virtud. Las ideas de Confucio hablan de una creencia sincera y de una práctica moral ajustada a esta creencia que regula las relaciones para con el Ser Supremo. Estas relaciones tenían una representación y un cumplimiento en los sacrificios.

El hombre superior, junto con sus obligaciones para con el Cielo, se encuentra con otros deberes de incumbencia personal. Como individuo tiene obligaciones que cumplir, y como modelo de individuos tiene que alcanzar una perfección que supone grados extraordinarios en el orden social. Se trata de una superación personal o, para expresarlo en términos que nos son ya más familiares, de la perfección individual como base fundamental de toda la vida ética. No pretendemos más que apuntar —con la brevedad que requiere el presente estudio— las características de algunas de las virtudes del hombre superior, que abarcan los deberes personales, y generalmente para con los demás.

La idea central de Confucio con respecto al hombre superior es la virtud. Esta es la que mantiene al hombre superior en su es-

¹ *La doctrina del Justo Medio*, XIV, 3, 4.

² *Analectas*, XX, III, 1.

³ *Analectas*, XVI, VIII, 1. Dice el texto: "El Maestro dijo: Hay tres cosas que el hombre superior venera. Venera las órdenes del Cielo, los hombres eminentes y las palabras de los sabios".

⁴ *La doctrina del Justo Medio*, XX, 18.

tado. El mismo hecho de abandonarla le constituye en la escala inferior, aunque mantenga sus cualidades naturales⁵.

La virtud moral —un hábito bueno que tiende a la acción— se extiende en un terreno diferencial que da origen a las diversas virtudes particulares. Para que el hombre superior alcance un cúmulo de virtudes, Confucio exige la total adaptación al programa de perfección moral trazado. Tiene que rectificar sus propósitos⁶, y controlar sus acciones⁷ mediante un ejercicio continuo de voluntad, y alcanzar así el equilibrio perfecto, que le hace imperturbable ante las circunstancias prósperas o adversas⁸.

Estableciendo un análisis de las virtudes concretas que debe poseer el hombre superior, comenzaremos por el estudio de la sinceridad.

Podemos definir esta virtud como la manifestación de la verdad en el doble aspecto individual y social. La sinceridad ha de comenzar por ocupar el campo del individuo, como nota Confucio. El hombre superior debe hacer sus pensamientos sinceros, y debe velar sobre sí mismo aun cuando está solo⁹. Nos completa la definición de esta virtud en *La doctrina del Justo Medio*: "...El que alcanza la sinceridad es el que elige lo bueno y lo mantiene firmemente"¹⁰. Se trata, en otros términos, de obrar según las convicciones propias lo que es honesto: "Sinceridad es con lo que se efectúa el perfeccionamiento de uno mismo, y su camino es por el que el hombre debe dirigirse a sí mismo"¹¹.

La preeminencia que se concede a esta virtud en el hombre superior alcanza tal carácter, que se llegará a tener como principio y fin de todas las cosas¹², y se ensalzará al hombre que posee hasta

⁵ Dice Confucio: "Si el hombre superior abandona la virtud, cómo podrá cumplir con lo que su nombre requiere?", *Analectas*, IV, V, 2.

⁶ En las *Analectas* Confucio nos habla de la misma rectificación paulatina que fue obrando en sí mismo, II, IV, 1-6.

⁷ Un rasgo psicológico de las *Analectas* nos presenta el control del hombre superior en estas palabras: "El hombre superior experimenta tres cambios. Visto desde lejos parece severo: al aproximarse parece suave; cuando se le escucha su conversación es firme y decidida". XIX, IX. Esta dignidad no debe confundirse con la arrogancia, *Analectas*, XIII, XXVI sino que proviene de un control exterior que está regulado por la virtud.

⁸ Podemos ver bien expresado este punto en unas palabras de Dawson: "La concepción central es que el hombre esté equilibrado de tal manera que, en lugar de producir reacciones inconscientes o respuestas semiconscias al estímulo externo, cada respuesta, aun siendo dada prontamente en la conversación o en la acción, sea acomodada...", Op. cit., pág. 59. Esta idea se ve expresada por Mencio con detalle, *Obras de Mencio*, III, II, II, 3.

⁹ *La gran Ciencia*, VI, 1.

¹⁰ *La doctrina del Justo Medio*, XX, 18.

¹¹ *La doctrina del Justo Medio*, XXV, 1.

¹² *La doctrina del Justo Medio*, XXV, 2.

el grado de compararlo con un espíritu¹³. Confucio coloca esta virtud, junto con la fidelidad y la tendencia continua a la justicia, como uno de los primeros principios¹⁴.

No es extraño el valor que el Maestro le concede. En su sistema moral la sinceridad debe ocupar el fundamento del hombre superior, ya que es necesaria para alcanzar la justicia. Si el individuo alcanza la plena sinceridad obrará siempre según la norma de su conducta, y obrando de esta manera será justo. Siendo justo y sincero, la fidelidad a sus principios dará estabilidad a su conducta moral.

El proceso para adquirir la sinceridad está señalado por el Maestro: La sinceridad completa e interior —aun con los mismos pensamientos— y su manifestación en la conducta externa.

Viene a confirmar nuestro análisis sobre la sinceridad —en su doble aspecto interno y manifestativo— este retrato del hombre superior, delineado por el mismo Confucio: "...Obra antes de hablar, y después habla según sus acciones"¹⁵.

Examinemos la otra virtud moral íntimamente ligada con la sinceridad en el hombre superior: la justicia o rectitud.

La justicia se extiende a veces en nuestro lenguaje ético ampliamente: es sinónimo de virtud o complejo de virtudes. En un sentido más estricto se toma por la virtud que inclina la voluntad a dar a cada uno lo que por derecho le corresponde. La rectitud o justicia tiene como objeto el derecho de cada individuo, por la honestidad que aparece en la acción de dar a cada uno lo que le corresponde según la medida exacta. La virtud de la justicia adquiere su especificación en filosofía moral por el factor de la medida objetiva.

Esta noción de creciente actualidad filosófico-moral se ve expresada por el Maestro en estos términos: "...La rectitud es la concordancia de las acciones con lo que es recto, y el gran ejercicio de ella está en honrar a los que son dignos..."¹⁶.

Notemos en el análisis de esta idea de rectitud los conceptos de derecho —"a los que son dignos"— de justa medida —"lo que es recto"— y de acción que inclina la voluntad —"concordancia de las acciones".

Viene a ser ésta una definición acabada de la rectitud o justicia que debe ocupar la vida entera del hombre superior. El Maestro detalla más su concepto de justicia: el hombre superior debe ser justo en la regulación del pueblo¹⁷ y su proceder no es sino una aplica-

¹³ *La doctrina del Justo Medio*, XXIV.

¹⁴ *Analectas*, XII, X, 1; *Analectas*, I, VIII, 2.

¹⁵ *Analectas*, II, XII.

¹⁶ *La doctrina del Justo Medio*, XX, 5.

¹⁷ *Analectas*, V, XV.

ción de la sinceridad, pues debe considerar la justicia como virtud suprema¹⁸.

En la acción el hombre superior no tiene predilecciones ni prejuicios. Muestra su favor solamente por lo que es recto¹⁹. Esta rectitud que en la mente de Confucio debe ocupar toda la vida del hombre superior —desde la rectitud en adquirir las riquezas y honores hasta la práctica de la justicia en el que tiene un cargo oficial— se extiende en su significado algo más de lo que la estricta justicia implica, aunque no es esencialmente distinta de la misma. La importancia del papel que juega esta virtud en su doctrina puede valorarse por el mismo hecho de ser considerada como blanco al que debe apuntar la vida del hombre. En este sentido —más amplio— el término rectitud llega a identificarse con la perfección, que es un estado moral esencialmente justo.

Como consecuencia de la rectitud nace en el hombre superior la fidelidad a sus principios. Esta fidelidad se extiende con la misma amplitud que la justicia. Y puede definirse como un principio de lealtad en las acciones. Supone un estado constante, y se ve expresada por Confucio en estos términos: "El hombre superior no comete un acto contrario a la virtud ni siquiera por el espacio de una sola comida..."²⁰. Viene a converger con la sinceridad en cuanto que es la adhesión a la verdad y su misma manifestación. La fidelidad se establece en todas las relaciones éticas: fidelidad al emperador, a los padres, a los hermanos, a los amigos, a los demás individuos que componen la sociedad humana²¹.

Podríamos completar la visión de la perfección del hombre superior añadiendo a las virtudes enumeradas la moderación, que es una manifestación del justo medio y por tanto necesaria²², el amor abnegado a los semejantes²³ —detallado de una manera particular

¹⁸ *Analectas*, XVII, XXIII.

¹⁹ *Analectas*, IV, X; *Analectas*, II, XIV.

²⁰ *Analectas*, IV, V, 3.

²¹ Cuando tratemos concretamente de las diversas relaciones morales, aparecerán las virtudes integrantes de ellas en el hombre superior.

²² Ya hemos explicado la doctrina del justo medio. Al considerar esta virtud de la moderación, podemos tener presentes unas palabras de Dawson: "Lo que se expresa por 'justo medio' es la virtud que los antiguos griegos alababan con el nombre de templanza...". Op. cit., p. 65.

La palabra griega *σωφροσύνη* se traduce primariamente en castellano como moderación. Otros significados más reducidos, que podemos añadir, convergen en la misma idea: discreción, control de sí mismo, templanza, sobriedad, castidad. En latín se traduce por *temperantia*. Es una virtud esencial para el hombre superior, según la mente del Maestro.

²³ *Analectas*, IV, XV, 2: "...La doctrina de nuestro Maestro es la de ser fiel a los principios de nuestra naturaleza y el ejercicio benevolente de ellos para con los otros...". *Analectas*, VI, XXIII, 3: "Poder juzgar a los demás por lo que está en nosotros puede ser llamado el arte de la virtud". *Analectas*, XV,

en las relaciones familiares— la sincera humildad²⁴, la fortaleza moral²⁵... En suma, Confucio exige del hombre superior la virtud en grado elevado y extensivo, que desemboque en la perfección propia y de los demás hombres mediante su poderosa influencia social²⁶.

No se trata en la mente del Maestro de un positivismo humano, como en Nietzsche al crear el superhombre, que no es sino un esfuerzo por obtener una moral propia de la aristocracia y fundada en la potencia física. El hombre superior de Confucio responde al modelo de perfeccionamiento a que debe apuntar todo individuo.

El retrato del hombre superior según la mente del Maestro no coincide con la estructura del mismo que a veces se presenta. Así, por ejemplo, dice Silcock sobre el Maestro:

...De su trabajo y de sus convicciones como filósofo, historiador, y aristócrata, creció su capacidad como hombre de estado. Pero su concepción era "el hombre superior", el caballero, un esencial diente de rueda en el complicado pero eficiente mecanismo del estado, no el atlético e inteligente hombre libre de la civilización griega...²⁷.

El hombre superior —como hemos probado con palabras del mismo Confucio— tiende esencialmente a la perfección propia, y mediante ésta a la reforma social. No es por tanto un elemento de subordinación estatal. Las cualidades que de él requiere Confucio le hacen aparecer capaz en todos los terrenos, y le confieren una libertad moral que está vinculada a su perfección y a su deseo de un más alto grado de virtud, y que ciertamente no tiende a un desarrollo de los poderes físicos, pero sí de los intelectuales y morales.

XXIII: "...Lo que no deseas que se te haga a ti no lo hagas a los demás". Puede verse *Analectas*, XII, II.

²⁴ *Analectas*, I, XVI: "El Maestro dijo: Yo no me afligiré si los hombres no me conocen..." *Liki*, XXVII, 9: "Confucio dijo: El hombre sabio exalta a los otros y se rebaja a sí mismo; antepone a los otros y se pospone a sí mismo..."

²⁵ *Analectas*, I, VIII, 4: "Cuando tengas faltas no tengas temor de abandonarlas". *Analectas*, II, XXIV, 2: "Ver lo que es justo y no hacerlo es falta de fortaleza".

²⁶ Hemos examinado las virtudes principales y anotado otras que perfilan el cuadro de la perfección del hombre superior citando solamente algunos textos en los que aparece con claridad el pensamiento del Maestro. Querer examinar en particular todas las virtudes del hombre superior equivaldría a presentar un tratado sobre cada una de ellas. Miles M. Dawson al estudiar el desarrollo del hombre superior presenta un estudio sobre las siguientes virtudes: fortaleza, equilibrio, control de sí mismo, moderación, rectitud, seriedad, humildad, aspiración, prudencia. Op. cit., pp. 53-97.

²⁷ Arnold Silcock, *An Introduction to Chinese Art and History* (London: Faber and Faber Limited, 1947), p. 60.

El hombre superior no nace para el estado. Sin embargo, el estado perfecto es una consecuencia de la perfección de todos los miembros. "El hombre de virtud perfecta, deseando establecerse en la perfección, busca lo mismo para los demás..."²⁸.

PROYECCIONES SOCIALES DEL INDIVIDUO

Hemos estudiado las relaciones del individuo, que son la aplicación de los principios generales de moralidad prescindiendo de que el hombre sea miembro de cualquier sociedad. Nuestro estudio quedaría incompleto si no añadiéramos la orientación social de Confucio en la doctrina del individuo. No pretendemos en modo alguno presentar un estudio acabado de su ética social. Solamente anotaremos los puntos más importantes, que se desprenden conaturalmente de la ética individual.

El hombre no vive disgregado y solitariamente. Es por el contrario esencialmente social. Por tanto debe vivir en sociedad, ya que ésta le presta las ayudas necesarias en todos los órdenes de la vida: religioso, moral, educacional, artístico... Sin la sociedad el individuo no podría perfeccionarse en el grado que le corresponde. Sociedad es, pues, toda unión moral y estable de varios que conspiran con sus actos a un fin.

En el ámbito de la ética social se ven comprendidas solamente las sociedades naturales. Sociedad natural o necesaria es aquella a la que el hombre se ve inclinado, y que considerada según su propia esencia, fin, medios, derechos y obligaciones contenidos en el vínculo social, nace por razón de la misma ley natural. Tal es la sociedad doméstica, civil e internacional, de las que vamos a ocuparnos en este capítulo explanando brevemente la doctrina de Confucio.

El sello divino de toda sociedad natural está presentado por el Maestro según nos lo refiere Mencio²⁹. En su doctrina todos los hombres son hermanos, y por tanto un vínculo social debe unirlos. Con todo hay algunas obligaciones especiales que bajo el título de *deberes de obligación universal* son enumeradas en *La doctrina del Justo Medio* así: "...Son los deberes que existen entre el soberano y el ministro, entre el padre y el hijo, entre el esposo y la esposa, entre el hermano mayor y el menor, entre el amigo y el amigo..."³⁰.

²⁸ *Analectas*, VI, XXVIII, 2.

²⁹ *Libro de Mencio*, VI, p. I, VI, 8.

³⁰ *La doctrina del Justo Medio*, XX, 8. Sobre este mismo punto presentamos la interpretación de Chen Li-Fu, prescindiendo de otros problemas de

La primera de todas las sociedades y la más importante es la familia. En ella podemos distinguir la sociedad conyugal y la parental. La sociedad conyugal es la primera en naturaleza y en tiempo de todas las sociedades que existen en la tierra, y mediante la cual los hombres se asocian para la propagación de la especie humana. Sin entrar en las regulaciones concretas del matrimonio chino —saldríamos del plan de este trabajo— presentamos solamente la estructura de esta sociedad, según la mente del Maestro.

El matrimonio primariamente tiene por fin la generación y educación de los hijos. En él se entra por la ceremonia que liga en común vínculo a los dos contrayentes: "Si hubieran faltado las ceremonias del matrimonio, la condición del esposo y de la esposa hubieran sido muy penosas, y hubiera habido muchas faltas de lascivia y depravación..."³¹. Ligado el individuo por el vínculo matrimonial, contrae nuevas obligaciones en el terreno moral; pero al presente nos interesa notar especialmente el carácter que imprime el matrimonio en la estabilidad de toda sociedad. La procreación de los hijos, pretendida por el matrimonio, no es acción exclusiva de éste. El Cielo es la causa primaria, y la unión matrimonial la causa secundaria en la generación del cuerpo. El mismo Confucio afirma: "...Si el Cielo no uniera su acción con la tierra, ningún ser sería producido en el universo..."³².

El matrimonio continúa las ceremonias en honor de los antepasados, une los espíritus del Cielo y de la tierra, asegura el respeto de los inferiores a los superiores, corrige los defectos morales. La misma ceremonia del matrimonio ocupa el primer lugar de todas las ceremonias porque es "...la base del gobierno"³³.

orden cosmológico y ontológico que pudieran aparecer por estar basada en su concepción de la filosofía de la vida. Por tratarse de una clasificación interesante desde el punto de vista ético, referimos sus mismas palabras: "...La relación entre padre e hijo es vertical; la del esposo y su esposa es horizontal; la que existe entre hermanos y hermanas representa otra dimensión tanto en sentido de precedencia como en sentido de sucesión. Son similares a las tres dimensiones del espacio: la relación entre padres e hijos representa la profundidad, la del esposo y la esposa representa la anchura, la de los hermanos y hermanas la longitud. La relación entre padres e hijos forma la línea; la del esposo con su esposa forma la superficie; la de los hermanos forma la tercera dimensión. Estas tres dimensiones, como las tres dimensiones del espacio, se sobreponen para formar un cuerpo sólido. Solamente los cuerpos sólidos pueden existir en el universo. Estas son las tres relaciones básicas de la humanidad...". *Philosophy of Life* (New York: Philosophical Library, 1948), p. 92. Y completando las otras relaciones entre soberanos y ministros, y entre amigos, concluye: "Cuando las cinco relaciones humanas son propiamente observadas, los dos cuerpos sólidos necesarios para la formación de la familia y de la sociedad y las relaciones entre aquella y ésta llegan a ser completas..., p. 94.

³¹ *Liki*, XXXIII, 8.

³² *Liki*, XXIV, 11.

³³ *Liki*, XXIV, 1.

Es, pues, el matrimonio, desde el punto de vista que lo consideramos, la aplicación de los principios morales del individuo a la primera sociedad natural. Para la rectificación de la familia exige el Maestro la rectificación del individuo. El individuo es la base del gobierno, y precisamente "...gobernar significa rectificar"³⁴.

La acción de la familia se extiende rápidamente al estado. De una manera particular está ejemplarizada esta idea en la familia del que gobierna: "Del ejemplo de amor de una familia, todo el estado llega a amarse..."³⁵.

Antes de desarrollar la extensión de la familia en el estado, completemos la vista de conjunto de la misma apuntando brevemente las relaciones que deben existir por parte de los hijos para con sus padres.

Hemos notado que el matrimonio en virtud del poder de engendrar hijos debe tener como fin primario la generación y la educación de los mismos, que es función de gobierno. La doctrina de Confucio es clara, asimismo, al establecer los deberes de los hijos, que pueden resumirse en una palabra: piedad filial.

La importancia de esta virtud en la civilización china es enorme. De ella se ocupa particularmente el *Libro de la piedad filial* o *Hsiao King*, y se ve ensalzada en todas las demás obras clásicas. Se explica la importancia que se concede a esta virtud por ser necesaria en la vida familiar, y por ser la vida familiar de trascendencia suma para el pueblo chino. El *Hsiao King* llega a considerarla como la acción más importante del hombre en la tierra.

La piedad filial se debe extender durante la vida y la muerte de los padres, y aun después de ésta por los sacrificios³⁶. El grado que exige la verdadera piedad filial no es meramente negativo —evitar las ansiedades de los padres por la conducta propia— sino que debe extenderse a la ayuda material y sobre todo al respeto y amor que nace de las relaciones mismas de hijos a padres³⁷.

En nuestro estudio cobra un nuevo interés si la enmarcamos en la trayectoria de perfección individual que estudiamos. La piedad filial se basa en los fundamentos de la vida de familia y es la aplicación de la virtud de la humanidad a esta sociedad natural. De aquí se origina el hecho por el cual es la base de otras virtudes. En las *Analectas* se dice: "¿No son acaso la piedad filial y la sumisión fraterna la raíz de todas las acciones benevolentes?"³⁸.

³⁴ *Analectas*, XII, 17.

³⁵ *La gran Ciencia*, IX, 3.

³⁶ *Analectas*, II, V, 3.

³⁷ *Analectas*, II, VII y VIII.

³⁸ *Analectas*, II, I, 2.

La sociedad civil es un grupo de familias, ligadas por un vínculo y fin común, y gozando de los mismos derechos. La misma inclinación natural impele moralmente al individuo a formar la sociedad civil o estado.

En la doctrina confucianista el fin último del imperio universal consiste en hacer florecer la virtud, y así conducir a la humanidad a la más alta perfección, *Tse-chung*. El camino ascensional para este fin comienza por el perfeccionamiento propio, le sigue el perfeccionamiento familiar y el de los estados particulares. La consecuencia en que se resuelve es la paz universal entre los reinos. De esta manera la cultura y la civilización se extienden³⁹.

Un esquema de la sociedad civil y de sus relaciones con el Cielo en la mente del Maestro y de toda la tradición china pudiera representarse del siguiente modo: El *T'ien* o Imperio Celeste tiene por Emperador a *Shang Ti*, el Soberano Señor del Cielo. De éste se deriva el poder al Hijo del Cielo, *T'ien Tzu*, que es su representante en el imperio. Los pueblos agrupados bajo el imperio chino reciben el nombre de *Chung Kuo*, Reino Medio; las demás naciones son las naciones bárbaras.

En fórmula concreta Se-Tsien Kao define el estado: "...el gobierno ejercido en el nombre del Soberano Señor por el Hijo del Cielo, pleno de sabiduría y virtud, secundado por ministros y funcionarios virtuosos y capaces, con miras a conducir al pueblo a la más alta perfección moral, asegurándole la abundancia de recursos materiales y un ambiente propicio al desarrollo espiritual por medio de los ritos (*li*)."⁴⁰

La sociedad civil tiene como fin la prosperidad pública de todos sus miembros. Los elementos de esta prosperidad son la salvaguardia y goce de todos los derechos jurídicos del hombre y la abundancia suficiente en bienes espirituales y materiales. Sin embargo los bienes materiales están subordinados a la justicia⁴¹.

El Maestro se extiende centrando la idea de todo el gobierno del pueblo en la persona del Emperador o Hijo del Cielo. Por ofrecer para nosotros especial interés como modelo de perfección, pasamos a estudiarlo brevemente.

La idea del emperador se puede quintaesenciar en el término "gobernar". El gobierno significa rectificación, y guiando al pueblo por el camino de la rectitud nadie será injusto⁴².

Confucio, queriendo dar énfasis a su idea de corrección completa en el orden moral, se expresa así: "Hay gobierno cuando el príncipe es príncipe, y el ministro es ministro; cuando el padre es pa-

³⁹ *La gran Ciencia*, I, 5.

⁴⁰ Se-Tsien Kao, op. cit., p. 267.

⁴¹ *La gran Ciencia*, X, 22.

⁴² *Analectas*, XII, XVII.

dre y el hijo es hijo”⁴³. En suma, cuando cada uno obre conforme al grado de virtud que le corresponda, el pueblo habrá obtenido el gran fin de la vida social.

El hijo del Cielo tiene un doble carácter religioso-político: guía a los hombres y los relaciona con el Señor del Cielo. Dada su obligación de conducir a los hombres a la perfección, debe practicar la virtud en sumo grado. Su sabiduría y su rectitud deben servir de ejemplo al pueblo, y estar manifestadas especialmente en la justicia, la humanidad, la prudencia, la moderación, y la cortesía puesta de relieve por los ritos⁴⁴.

El Maestro dijo: “El que gobierna con el ejemplo de la virtud personal puede ser comparado a la estrella polar que guarda su puesto mientras las otras estrellas giran en torno a ella”⁴⁵.

Después de presentar la doctrina sobre la sociedad civil y el emperador, Confucio se extiende a un campo más vasto. De la sociedad nacional pasa a la internacional y al pacifismo universal. El mismo es quien hubiera deseado extender la influencia benéfica de la civilización china a los países bárbaros, y unirlos en acabada hermandad. La razón que le mueve a ampliar su pensamiento a través de las fronteras es el deseo de perfeccionamiento de todos los hombres⁴⁶.

El resultado final de una sociedad internacional perfecta será el estado de fraternidad universal, que —como hemos ya notado— no puede interpretarse desde un punto de vista comunista. Esta fraternidad universal —*Ta tung*— se alcanzará cuando los hombres no busquen ni amen más que la virtud; cuando traten a sus semejantes como a sí mismos haciendo entrega de sus fuerzas, de sus riquezas y de su tiempo para el bien común. El estado de la gran concordia o fraternidad universal es detallado en el *Liki*⁴⁷.

Resumiendo la trayectoria de la ética social, según la hemos estudiado en este capítulo, encontramos cuatro círculos concéntricos: el individual, el familiar, el civil, y el internacional. De la doctrina del Maestro se desprende la importancia de la perfección del individuo en toda la estructura de su filosofía moral. El individuo en modo alguno se subordina a la sociedad. Esta por el contrario tiene como fin prestar las ayudas necesarias a aquél, y en tanto depende su perfección en cuanto está vinculada a la perfección de los miembros.

⁴³ *Analectas*, XII, XI, 2.

⁴⁴ *La doctrina del Justo Medio*, XX.

⁴⁵ *Analectas*, II, I.

⁴⁶ *Analectas*, IX, XIII, 1, 2.

⁴⁷ *Liki*, VII, I, 2, 3. Conf. Se-Tsien Kao, op. cit., p. 281.

Estas proyecciones sociales del individuo nos servirán para considerar íntegra la ética de Confucio, y al mismo tiempo para valorar la importancia del individuo, que ha de vivir en sociedad por ser naturalmente sociable.

No puede decirse que el fin del individuo en la mente del Maestro sea la perfección propia exclusivamente. A ésta le sigue la tendencia moral de perfeccionar a todos los hombres, y así obtener el sumo bien. Sin embargo, el constitutivo más intrínseco del fin del individuo en Confucio es su perfección propia, del que se deriva necesariamente su influencia social.

JUICIO SOBRE LA POSTURA FILOSOFICA DE CONFUCIO Y CONCLUSIONES

Gran parte de nuestra crítica sobre el problema estudiado necesariamente ha sido adelantada en el mismo. Aun las conclusiones que pueden formularse han sido ya asimismo apuntadas. Ahora queremos solamente resumir nuestro juicio.

La primera cuestión a que debemos responder es a la de si se observa una posición filosófica en la trayectoria seguida por Confucio; es decir, una actitud para considerar el problema del individuo en sus fundamentos éticos.

Una mirada superficial sobre la filosofía confucianista puede ser causa de enjuiciarla con criterios extraños a su pensamiento. No pretendió el Maestro presentar una doctrina filosófica enmarcada dentro de una serie de tesis o postulados, encadenados con ilación férrea. Es necesario, pues, no aplicar cánones tratadistas a un pensamiento que se desliza por diversos temas con la espontaneidad de una conversación. Confucio enseñó según las normas de la tradición china, y su doctrina fue recogida por sus discípulos.

Ahora bien, lo que pudiera parecer filosofía poco profunda y sin trabazón lógica, no es sino un modo connatural de humanizar el pensamiento, un deseo de exponer sencillamente la doctrina de la filosofía moral. No le falta al Maestro unidad, que es necesaria para abordar un problema desde el punto de vista filosófico.

Confucio adopta una posición ante el fin del individuo que fluye de postulados esenciales, como son la naturaleza humana y la ley que el Cielo imprime en cada uno de los hombres.

A veces no nos da explícitamente la razón última en sus asertos, por basarse éstos en principios que él considera evidentes en el orden moral. Con todo, nos parece sólido y lógico en su tratado sobre el individuo, aunque no completo.

Su actitud filosófica sobre el fin del individuo se centra en la idea de la perfección, que se desarrolla bajo los diversos aspectos que hemos estudiado. En todos se encuentra un factor común de esa idea central, pues, como él mismo nos confiesa, la unidad guía toda su doctrina⁴⁸. Esta unidad traspasará los límites del individuo para estudiar sus problemas familiares y sociales desde el mismo punto de vista y con un deseo de transformación moral del pueblo.

Su ética de la perfección individual está conforme con la mentalidad del pueblo chino, y sintetiza la característica oriental que hace vital el pensamiento.

Si queremos resumir la línea general de nuestras conclusiones, podríamos enmarcarla en los siguientes puntos:

Primero. Confucio aborda el problema de la perfección con un carácter filosófico peculiarmente práctico, basándolo en los principios indestructibles, que en último término dependen del Cielo.

Segundo. Establece una trayectoria doctrinal, en la que partiendo del individuo realiza la concepción de toda la filosofía moral como una consecuencia lógica.

Tercero. No se presenta como mero oráculo de unos principios morales carentes de razón. Por el contrario, forma un sistema ético, no completo en algunos puntos, pero sí dirigido hacia una completa filosofía moral.

Cuarto. Señala al individuo la perfección de su persona —entendimiento y voluntad— como el fin intrínsecamente derivado de su naturaleza humana. Como consecuencia de su carácter social se deriva la perfección familiar y estatal, y finalmente la gran visión del mundo perfecto, si sus miembros son perfectos.

Quinto. La perfección que señala al individuo no cierra el camino a una visión superior de perfecta y eterna felicidad. Confucio la reduce al plano moral de la vida, y abandona el destino eterno del hombre en la Providencia del Ser Supremo, sin exponer la noción de sanción, como tal, en la vida futura.

Sexto. Presentando escuetamente el problema del fin del hombre, la posición que adopta el Maestro puede abrir el camino para el fin último. Sin embargo, evita especular sobre un tema tan transcendental.

El fin último del hombre es la perfecta felicidad, cuyo objeto necesario y por sí mismo suficiente es Dios. En este problema su postura es quizá directora, pero incompleta. Le falta dar el último paso, que pudiera desprenderse de su doctrina. El hombre debe tender a la perfección propia y al perfeccionamiento de sus semejantes, pero no es esto su fin último.

A diferencia de los seguidores de la doctrina del perfeccionismo, Confucio no rechaza un fin último superior a la misma perfec-

⁴⁸ *Analectas*. XV, II, 5.

ción. Asienta las normas prácticas de ella, y prescinde de entrar en el problema del más allá, sin que por esto lo elimine. Esta es precisamente la etapa que le falta recorrer en su trayectoria filosófica.

EPILOGO

Al concluir nuestro trabajo sobre el individuo en la doctrina de Confucio queremos volver al punto de partida que hemos notado en nuestra introducción.

China tiende hacia una filosofía que aborde los problemas esenciales del hombre más que hacia una mera especulación sobre ciertas verdades. Responde esta necesidad, quizá, a factores psicológicos del mismo carácter del pueblo. Este hecho hace la filosofía china esencialmente humana, y, si quisiéramos definirla, usaríamos el término *filosofía de la vida*. Es decir, filosofía de los problemas actuales del hombre en todo el campo del pensamiento, que presenta a cada individuo los que tienen realidad en su misma vida de una forma humana. Este sería un punto que China pudiera aportar al pensamiento mundial, y que en modo alguno puede ser desterrado de la filosofía china: el humanismo filosófico. Punto, por otra parte, antagónico a la doctrina del Partido Comunista chino, y contra el que está luchando éste tenazmente.

Confucio presenta un programa que traza las líneas generales de la filosofía de que hablamos. No pretendemos decir que Confucio haya resuelto todos los problemas filosóficos que se presenta. Solamente indicamos que en su terreno ético ha trazado un camino que debe seguir el pensamiento chino, el camino de la filosofía de la vida.

Cuando en todos los terrenos del pensamiento filosófico se haya extendido su actitud esencialmente humana, la filosofía china será completa, y aportará a la filosofía mundial una nota característica.

Es una filosofía que, como la doctrina socrática, tiende a enseñar al hombre a conocerse a sí mismo para explotar sus valores humanos. Y estos valores humanos latentes son esenciales en el terreno de las ideas.

Concluyamos con Tsien Tai: "...¡Qué serena grandeza, qué unidad majestuosa encontramos en esa sintética concepción de la vida del hombre en la tierra!"⁴⁹.

CARLOS DEL SAZ-OROZCO

⁴⁹ Se-Tsien Kao, op. cit., prefacio a la edición francesa por Tsien Tai, p. 14.